晚清直鲁梅花拳会浅析

程　　啸

义和团源流研究这个难题，至今仍有一些疑点有待于进一步解决。近年以来，史学界有些论者对清朝乾嘉年间业已出现的，并在信仰风习上给予后来的义和团组织以深刻影响的某些民间结社作了比较细致的研究，但是，从道光初叶直到中日甲午战争之前，有关这类民间结社的记载却出现了将近八十年的空白。比如，在乾嘉年间几次由民间宗教组织的农民起义中，“义和拳教”的活动相当活跃，而在晚清的文献记载里，则一直没有再发现它的历史踪迹。这种现象，使史学界对于甲午之后反洋教的义和拳与清中叶的义和拳之间的关系，产生各种不同的推测。笔者曾认为，根据对乾嘉年间义和拳的地缘关系与武术渊源的考察，它与直鲁一带民间颇为流行的梅花拳有着某种联系；同时，山东巡抚张汝梅在光绪二十四年（1898）的一份咨文里，也有当地梅花拳“本名义和拳”的记载，① 故情况可能是这样发展的，即经过清中叶官方对于民间宗教反抗运动的严酷镇压，道光朝以后的义和拳是借助于当地的梅花拳会而隐蔽与存在下来了。梅花拳会在近代的继续活动，孕育着甲午战后义和拳再露头角的条件②。

不能认为这些根据已经很充分了。因为要论证晚清年间直鲁地区的这两种拳会是否发生融合与更替，除了借助于各种旁证之外，更重要的是应当进一步去考察晚清年间直鲁一带梅花拳会的具体形态，就是说，要看它们是否确实承接了清朝中叶义和拳那种独特的内涵。不久之前，承蒙一位近代秘密会社的业余研究者，向笔者提供了一些直鲁交界地区梅花拳会的新材料，这些材料，主要来源于清末民初参加梅花拳会的当事者的口碑，它在某种程度上弥补了文献记载的缺陷，为研究梅花拳与义和拳之间的内在联系提供了一定的证据。

梅花拳这种古老的拳术流派，在晚清年间于直鲁交界地区传播很广。前面提到的张汝梅的咨文写道：“直鲁交界各州县，地处边疆，民强好武，平居多习为拳技，各保身家，守望相助。……历年春二三月，民间立有买卖会场，习拳之辈亦每趁会期，传单聚会，比较技勇，名曰亮拳。民间遂目为梅花拳会。”这件材料，概述了梅花拳会所处的社会环境、宗旨及活动规模，但是它并没有进一步发现这类拳会内部的组织结构与思想风貌。而这次笔者获得的口碑资料，则对梅花拳会有更细致的描述。

据当事者回忆，当时直鲁交界地区的冠县、临清、寿张、馆陶等县的城镇农村，习武风气很盛，都有梅花拳流传，俗称“大理架”，亦有称金拳道者。梅花拳供“乾坤正气”与“天地君亲师”牌位，分为文场和武场两种组织，也叫内功与外功。武场是公开的，凡愿意练拳的人都可以下场，不一定要行拜师礼。文场是不公开的，入文场是入道，要经过道众介绍，拜师叩头。入道以后，按场内四十个字的秘诀分出辈份，每字一辈，代代相传。

文场按场子称“按驾口”，其神灵观念很特殊，信仰所谓“寿元老母”、“老老太母”、“千佛教主”等六尊神号，称“六炉行世”。每天于神前烧香祈祷，每年四次定期上供，上

供时用六碗清水。

文场的职能是占卜算卦，为人治病。祭神、治病有各种咒语，如《上供烧香咒》、《请神咒》、《治破伤风咒》等等。咒语的宗旨多系免灾祈福，修身明性，内容荒诞，文句似通非通。除了参加文场的人通常能背诵的一些神咒之外，还有一首只为老师父掌握的秘诀，它作为拳会之间联络的暗号，以区别于其他的会道门。

这件材料的价值，是通过当事人的回忆，揭示出通常不容易被人窥测的梅花拳会内部组织和信仰上的奥秘。除了这件比较完整的材料之外，笔者过去接触到的某些调查资料，也片断地对梅花拳会作过相似的描述。如参加过威县梅花拳的郭栋臣有祖师"传道"的说法："文的烧香与人治病，武的练武以壮自己的身体"③；冠县梨园屯一带的老农，也有梅花拳场分文武，武场习拳，文场占卜治病、祭神烧香供清水的口碑。这些材料可以证实，在清朝末年，直鲁交界一带那些宗支复杂的梅花拳会，并不仅仅限于官方档案中所指出的亮拳摆会的活动，它们当属于神秘性的民间结社。

梅花拳会的这种特殊的组织系统与风貌习俗，显然与清朝中叶在同一地区活跃过的"义和拳教"有着某种继承关系。作为民间秘密结社的义和拳，是清王朝经历了康雍乾统治的鼎盛时期而开始走向下坡路的年代，在底层民众反抗斗争运动的序幕中出现的。这个时期农民起义的显著特点，是利用并改造现成的秘密教门作为斗争的工具。大约在乾隆三十一、二年，山东冠县、莘县一带有的秘密教门将"白莲教改名义和拳"，在直鲁交界的拳乡，通过设场练武来发展宗教组织④。几年以后，山东寿张人、清水教教首王伦继承了这种传教方式。他在自己的教门里分别建立了文场与武场两种组织，文场（清水教）传授气功，称门里弟子，武场（义和拳）传授拳术，称门外弟子。武场在入场手续、场规戒律等方面，略低于作为教门核心组织的文场。清水教的异端信仰和组织系统，被置于表面上设场习武的拳会掩盖之下。在社会动荡、民生困苦的鲁北农村，清水教针对小农畏惧命运无常、希求避灾祈福的普遍心理，宣传大劫将至，只有入道学拳、持诵咒语者才可得到"无生老母"等各种神灵的护佑，免劫去难。同时，王伦还将气功、医术、济世扶困等活动与传教结合起来，使教门组织具有了实用性的社会功能。许多受到救济的贫苦农民"均感其惠，愿为义儿义女以报德"⑤，因而清水教拥有了一批基本群众。乾隆三十九年（1774），王伦凭借着清水教的文武两场，掀起了清朝较早的一次农民起义。清当局在总结这次"反叛"的组织特点时说过："此等奸民，俱由白莲邪教而起，又诡名义合拳"，"阳以教习拳棒为名，阴行其谋为不轨之实"⑥。

在王伦起义及以后的几十年内，即从乾隆中叶到嘉庆年间，官方文书中关于"义和拳邪教"的记载不绝于缕。然而，通观同一时期有关文献对于梅花拳的多次记载，却未见它有什么迷信色彩。梅花拳本是民间用以强身健体的拳术流派，据传属于查拳的第七套路，至今仍在武林流传。这里一个值得注意的社会现象是，在特定的时间和特定的环境里，某些民间拳场往往可能受到民间宗教的思想影响和组织渗透，而在职能和结构上发生变形。当时直鲁交界一带的历史传统与社会生活，正包孕着这些拳场发生变形的条件。在自然经济的基础上，这一带的宗教结社盘根错节。冠县、莘县一带是"义和拳邪教"的故乡。王伦起义留下了教门与拳会互相融合的传统。而临清是王伦起义称王的地方，古运河畔"王伦坐殿"的遗迹，给予旧时代的反叛者一种皇权可以取代的启示。王伦起义之后，乾隆五十一年（1786）直隶八卦会首领段文经夜袭大名府，嘉庆十八年（1813）天理教在直鲁豫三省发动大起义，都大

体上是沿袭了王伦那种传教与习武相结合的组织形式。通过在这个时期的有关文献可以看到，当时华北地区的教门联系或建立起各种拳会，而拳会则崇奉教门的信仰，或支持、掩护与配合教门的活动。它们联群结党，此呼彼应，以原始的反抗方式扰乱着日益没落的封建统治秩序。正是在这样的社会背景下，梅花拳逐渐接受了民间宗教的影响，而在义和拳成了“邪教”的同义语屡被严禁之后，继续适应下层人民反抗斗争与联村自卫的需要，演变成了“外武内文”的神秘性团体。当年义和拳里惊世骇俗的“无生老母”的神号，虽然被“寿元老母”之类所取代，而场分文武以及烧香、持咒、集会、供清水等一套神秘的仪式，则在很大程度上仍然保存着清水教的遗风。由此看来，道光朝以后关于义和拳的文献记载一度消失的疑案，可以从梅花拳更广泛的活动中得到解释。而梅花拳会之所以能够那样公开地在集市上“亮拳”摆会，除了它们曾经是为人们所熟知民间拳派外，还在于晚清的封建统治更加衰弱，已经无法控制“地处边疆”的民间结社了。

“义和拳教”与梅花拳会之间的承接与交替，不是偶然的巧合。神教信仰及其相应的团体与活动，是受社会的政治经济条件所制约，并与之相互渗透的文化现象。在社会的政治环境和经济水平没有发生重大变动的前提下，神教信仰及其组织、活动的外形尽管可能发生这样那样的变化，但终将会保持着其内在特征的凝固性。晚清梅花拳所保持的乾嘉义和拳的传统特征，一以贯之地反映了封建农村的底层民众的价值取向与文化观念。

中国几千年来的手工业和农业相结合的经济结构，铸造了以农民为主体的中国人那种务实求存的民族性格。世俗的、入世的意识始终高于超越的、出世的精神。小农把自己无法控制的自然与社会力量折射为神，而对神的信仰以及依据这类信仰所集结的团体，仍然是出于现实生活的需要。“家里有病人，不得不信神”（临清民谚）。在文化闭塞、缺医少药的贫脊的农村，巫与医往往交融为一体。义和拳——梅花拳的草药偏方、气功咒术，吸引了贫病交困的民众。至于所谓的占卦问卜、预言休咎，实际上乃是饱经沧桑的教门师父，借用神的名义和语言来慰籍受难者或向他们传授自身的处世经验。受这种神秘意识控制的武场，则起了健身去病、防匪护村的作用。至今冠、威一带拳乡的老年人在回忆往事时仍不无自豪：“那会儿到处闹土匪，就俺这一块不敢来。”“拳教”的实用性的社会功能（所谓健身去病、除难消灾）非常突出，这是它可能吸引农民群众并使自身代代相延的基本原因。

惟其如此，义和拳——梅花拳的神灵信仰带有很大的包容性。拳民们不深究于各教派义理上的索解，不在乎各种传统宗教之间本来存在的界定与分歧，在他们看来，各种宗教的诸多神祇，共同组成了“解灾度难”的超人间力量。于是，拳场将佛祖、神仙、自然神和自创神合为一体。有神必敬，多多益善。这种观念，可以说是小农那种“多个朋友多条路”的处世原则在神学上的投影。

由于对神的“需求”高于对神的奉献，所以“拳教”特别注重人与神之间的沟通。于是，作为沟通人与神、此岸与彼岸的中介——掌握“咒术”的文场师父或秉承“神力”的武场拳首，就对徒众产生了巨大的魅力。正如冠、威拳乡的村民所说：“师徒如父子，一呼百应。”当地有的梅花拳师，联络师兄师弟、徒子徒孙凡二千余人⑦。“拳教”的这种宗法师承关系，来自于封建农村的宗法血亲关系的传统模式，但是在某种程度上又超越了后者，它把属于不同村落族姓而具有相似利益的人群集结在一起，而当社会动荡、阶级矛盾或者民族矛盾激化的年代，这类团体（特别是它的武场）就很容易迸发反抗的力量。

价值取向上的实用性、神灵崇拜的包容性、组织系统的宗法性，构成了义和拳——梅花

拳相延续的基本特征。或者从更广泛的范围上讲，这也是中国历史上的民间宗教结社在文化心理和组织结构上的共同特征。

经过鸦片战争，中国渐变为半封建半殖民地社会。但是，由于中国政治经济发展的不平衡性，直到清朝末年，直鲁交界这块古老土地上的社会经济结构并没有明显的变动。我们在实地考察中发现，当地农民这时仍然遵循着“三亩地一亩棉”的传统经济法，则自耕自纺，自给自足，使火镰打火，用清油点灯。停滞的经济结构，保存着拳场中那种古老的文化习俗与神灵信仰。这类习俗和信仰，是闭塞的社会生活的反映，又是社会生活中一个具有特色的构成部分。虽然由于整个政治局面的变动，特别是由于被甲午战争所极端深化了的民族危机的刺激，在民众中产生出强烈而普遍的“灭洋”意识，但这种新的政治意识，还只能在原有文化传统的基础上，被编织在神秘主义的彩衣里，并借助于拳会与教门相结合的现成组织形式而表现出来。光绪二十四年（1898）正二月间，由于清朝当局在民教矛盾白热化的情势下禁止梅花拳继续亮拳集会，以威县沙柳寨人赵三多为首的一支梅花拳，重新改名义和拳而坚持活动⑧。同年十月，这支拳会发动反洋教起义，成了义和团运动的开端。

---

①《总署档》，光绪二十四年四月二十九日张汝梅咨呈总署文。
②参见拙稿《乾嘉朝义和拳浅探》，《义和团运动史讨论文集》，齐鲁书社1982年版。
③《山东义和团调查资料选编》，第334页。
④《宫中档》，乾隆四十三年十二月十七日胡季堂、喀宁阿折。
⑤俞蛟：《临清寇略》，《梦厂杂著》卷六。
⑥《录副档》，乾隆三十九年九月二十九日觉罗巴延三折；乾隆三十九年十月十八日何煟折。
⑦《山东义和团调查资料选编》，第328页。
⑧《总署档》，光绪二十四年四月二十九日张汝梅咨呈总署文。

（上接36页）

⑦“双梢炮。……二炮守则于团敌马，面及瓮城内。”

按：“团敌”，似应为“敌团”。《武经总要·守城》：“凡城上皆有女墙。每十步及马面，皆上设敌棚、敌团、敌楼、瓮城。”下有夹行小字注：“敌团，城角也。”“马面”为设于女墙上的战棚，故“马面”二字之间不应断句。

⑧“若但见臬而不见管，则失之，仰但见管不见臬，则失之；俯皆不能中也。”

按：“皆不能中”的原因，系前面提到的“但见臬而不见管”和“但见管而不见臬”两种情况，其结果，一失之仰，一失之俯。故两个着重号处断句皆误，标点均应后移一字。

⑨“每每或连桶掷入水中，或被贼以水沃湿未中，肯綮不如。”

按：肯綮，本指筋骨结合的地方，比喻事理的要害或关键。这里是说“皆未中肯綮”。故着重号处断句误，应在“湿”字之后和“綮”字之后二处断句，“不如”二字与下面文字相连为句。

⑩“两头船。……盖武备不嫌于多虑，患不妨于远，……”

按：着重号处断句误。这里“武备”与“虑患”相对，“多”与“远”相对，故应在“多”字之后断句。

《兵法》作为文献刊出，应力求准确。以上意见如有不当，希望批评指正。